

自由时间与辩证时间^{*}

——马克思时间观与儒家时间观之比较

朱人求 王玲莉

-
- [摘 要]** 马克思把时间区分为感性时间、活的时间和自由时间,认为人的感性就是形体化的时间,人类劳动时间是“活的时间”,自由时间是个体可以自由支配的实现个人全面发展的时间,是人类发展的空间。儒家时间属于内在于生命的时间,要求生命把握宇宙时间的节拍,“与时偕行”,实现生命的永恒,即在辩证时间的体验中获取超验时间。马克思与儒家都站在人的存在的视角来审视时间,得出了一系列让人耳目一新的结论。由于中西文化的差异,二者又表现为外在时间与内在时间、现实时间与超验时间、线性时间与循环时间的差异,属于两种异质的时间观,二者存在互补性。
- [关 键 词]** 活的时间 劳动时间 自由时间 超验时间 辩证时间
- [作者简介]** 朱人求,厦门大学人文学院哲学系教授;王玲莉,厦门大学国学院副教授。
-

时间是一切文化的意义母题,一切存在都在时间之流中生成和展开。时间不仅创造了一切,时间思维也支配着我们的思维方式和行为方式。无论是人类历史还是人类自身,其存在的基本形式之一就是时间。马克思的时间观是西方思想史上独具特色的时间理论,它与东方世界占主导地位儒家时间观之间有着本质的不同。如何正确理解两种时间观的差别,如何促进二者之间的交融与对话极具挑战性,它也是当前马克思主义中国化研究中无法逾越的“元哲学”问题。

一、马克思的时间观

无论是在马克思耗费了毕生精力的鸿篇巨

制《资本论》还是在他的早期博士论文中,时间都是一个极重要的核心理念。马克思认为,人的感性就是形体化的时间,人类劳动时间是“活的时间”;在资本主义社会,资本家占有了工人的劳动时间并剥夺了其自由时间,于是时间与感性相脱离、相异化;共产主义对人的解放无非是时间的解放,即自由时间的涌现。自由时间才是人类的永恒追求和最终目标。正是在此意义上,马克思强调“时间(指自由时间)实际上是人的积极存在,它不仅是人的生命的尺度,而且是人的发展

^{*} 本文为2012年教育部重大招标项目“中国优秀传统文化的现代价值研究”[项目编号:12JZD003]、2012年国家社会科学基金项目“理学话语研究”[项目编号:12BZX039]的阶段性成果。

的空间。”^①

(一) 时间性与感性时间

时间性和感性时间问题是马克思早期关注的重要问题。1841年,马克思在他的博士论文第二部分第四章专门讨论了“时间”问题。他认为伊壁鸠鲁和德谟克利特的一个重要区别在于,德谟克利特从原子的概念中排除了时间和时间性,把时间视为“绝对时间”、“纯粹时间”;伊壁鸠鲁则把时间看作“现象的形式”,即人的“感性时间”。马克思敏锐地观察到,在德谟克利特的思想世界里,时间的意义并不重要,也不必要。德谟克利特解释时间,是为了取消时间。他把时间规定为永恒的东西,把产生和消灭,即时间性的东西,从原子中排除掉。^②在他看来,时间是永恒的存在,并非一切事物都必定有产生这一环节。必须承认,这里面有一个较为深刻的思想,即提出了实体在时间中的产生和消亡问题。不过,“它没有看到,当它把实体当成时间性的东西时,它同时也就把时间变成实体性的东西了,从而也就取消了时间概念,因为成为绝对时间的时间就不再是时间性的东西了”^③。可见,德谟克利特的时间概念是个“绝对时间”概念和“纯粹时间”概念,一个纯粹自然的时间范畴,他把时间变成了一个实体性的东西、永恒的东西,时间也丧失了时间性,从本质世界——原子世界中被排除出局。所谓时间性,即事物的产生和消灭,它是一切实体性存在的基本性质。所谓永恒,就是丧失了时间性的存在。在这里,马克思只是对德谟克利特的“时间性”概念进行简单揭示,它与德谟克利特“纯粹时间”和“绝对时间”概念紧密结合,并没有与人的存在联系起来。

伊壁鸠鲁不满意德谟克利特这种解决方案。他认为,作为实体“变换的变换”的时间,仍然是现象世界的这种纯粹形式的时间,只是一个主观性的时间概念,这也是德谟克利特那里首尾不一贯的地方。在伊壁鸠鲁那里,事物的这些形式不断地从它们中流出,侵入感官,从而使客体得以显现出来。在伊壁鸠鲁那里,“感性是现象世界的自身反映,是它的形体化的时间”。感性和时间的联系表现在“事物的时间性和事物对感官的显现,被设定为事物本身的同一个东西。”^④马

克思由此把时间性、人的感性和事物(世界、现象界)紧紧联系起来了,时间的问题就是人的感性的问题,也就是人的问题,时间性不仅是事物存在也是人类存在的特性。总之,人的感性既是形体化的时间,又是时间的源泉,“自身反映的感性知觉在这里就是时间的源泉和时间本身”^⑤。毋庸置疑,在这个阶段,马克思从纯粹哲学的思辨角度论述时间、时间性与人的内在关联。通过对德谟克利特和伊壁鸠鲁时间观的哲学分析,马克思得出了自己的结论:人的时间就是感性时间,它是“活的时间”(劳动时间)和自由时间的基础。

(二) “活的时间”

有意思的是,在《资本论》及其相关手稿中,一个核心范畴正是“时间”,马克思称之为“活的时间”或“劳动时间”^⑥,它与博士论文中的感性时间既相互联系又略有不同。马克思指出“劳动是活的、塑造形象的火;是物的易逝性,物的暂时性,这种易逝性和暂时性表现为这些物通过活的时间而被赋予形式。”^⑦值得注意的是,马克思在这里提到了“活的、塑造形象的火”的生产劳动与“燃烧起来形成现象之光”的感性活动有着内在的一致性,因此,这种“活的时间”与作为“活的、塑造形象的火”的劳动时间二者同样存在内在一致性。如果说感性时间主要指向人与世界的关联,感性还包含更多的感觉经验因素在内;那么,生产劳动既包含人与世界的关系也包含人与人之间的社会关系(更多指称社会性的一面),既包含人的感觉经验因素也包含了人的理性情

① 《马克思恩格斯全集》第1版第47卷第532页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第2版第1卷第51页。

③ 《马克思恩格斯全集》第2版第1卷第51页。

④ 《马克思恩格斯全集》第2版第1卷第54页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第2版第1卷第53页。

⑥ 活的时间与劳动时间基本上是同等概念。不过,活的时间更多强调在一般意义上的劳动时间,更具有普遍性。劳动时间则在不同的社会形态中有不同的具体表现,马克思更多强调在资本主义社会劳动时间的特殊性。在这里,笔者不赞成那种把马克思时间观区分为“社会时间”与“自由时间”的观点。在马克思经典著作中,只有“劳动时间”、“社会必要劳动时间”、“剩余劳动时间”、“活的时间”等提法,而没有“社会时间”的表述。劳动时间当然是一种“社会时间”,但自由时间部分为社会时间,部分为个人时间,二者有交叉之处。

⑦ 《马克思恩格斯全集》第1版第46卷上册第331页。

感因素。因而,“活的时间”或“劳动时间”是一种比“感性时间”更为高级的时间表现形式,它突出了人的劳动实践对于时间的根源性,突出了人类劳动实践对于世界的意义。

马克思认为,劳动创造了时间并把它引入到世界之中。在资本主义社会,劳动时间又表现为社会必要劳动时间和剩余劳动时间。马克思指出:“社会必要劳动时间是在现有的社会正常的生产条件下,在社会平均的劳动熟练程度和劳动强度下制造某种使用价值所需要的劳动时间。”^①在马克思看来,社会必要劳动时间是客观的。它是由特定的社会生产力状况决定的,是在一定历史条件下劳动者生产某种产品所需要的社会一般(平均)必要劳动时间。剩余劳动时间是工人生产剩余价值所需要的时间。资本家总是千方百计地缩短工人的必要劳动时间,延长工人的剩余劳动时间。在剩余劳动时间内,工人虽然超出时间进行劳动,但并不为工人形成任何价值,只是为资本家带来更多的剩余价值,这里的剩余劳动时间不再属于工人,而是被资本家无偿地占有。马克思把商品的价值归结为其中所包含的劳动时间,但已不是“感性时间”,而是“活的时间”或“劳动时间”,尤指“社会一般(平均)劳动时间”。在剩余劳动时间中,工人的时间不再属于自己,时间开始异化,工人的劳动也变成了异化劳动,工人的劳动时间也成了异化劳动时间。

马克思“活的时间”或“劳动时间”观的划时代变革在于:他提出了“社会必要劳动时间”和“剩余劳动时间”的新概念,揭示了“剩余价值”的秘密,揭示出资本家剥削工人的秘密。因而,马克思的时间观也指向了人与人之间的关系。如何把时间还原到原初意义上的、满足人的生命发展需要的时间,马克思的解答就是自由时间的解放。

(三) 自由时间

马克思的自由时间首先指非劳动时间,即必要劳动时间之外的、个体可以自由支配的、实现个人全面、自由发展的时间。自由时间是自我生命的内在需求,是自我实现并推动社会发展的存在空间。马克思在《政治经济学批判》中说:“在必要劳动时间之外,为整个社会和社会的每个成员创造大量可以自由支配的时间(即为个人发展

充分的生产力,因而也为社会发展充分的生产力创造广阔余地),这样创造的非劳动时间,从资本的立场来看,和过去的一切阶段一样,表现为少数人的非劳动时间,自由时间。”^②在自由时间中,人才成为真正自由的人,可以自由地从事自己钟情的体力活动和精神思考活动。自由时间既是社会的,又是个人的。自由时间既是个人的发展空间,也是社会生产力的发展空间。当然,这里的时间并不包含满足个人生理需要的非劳动时间。“时间是人类发展的空间。一个人如果没有自己处置的自由时间,一生中除睡眠、饮食等纯生理上必要的间断以外,都是替资本家服务的,那么,他就还不如一头载重的牲畜。”^③

自由时间也是人类的发展空间。它既是个人精神发展所必需的空间,也是某一阶层、某一群体甚至人类社会进步所必需的空间,个人的自由时间是社会的自由时间的前提和基础。马克思敏锐地观察到,社会越是前进到繁荣富强的境地,工人阶级从事学习、脑力劳动和思考的时间就越少。“这就是说,社会的自由时间是以通过强制劳动吸收工人的时间为基础的,这样,工人就丧失了精神发展所必需的空间,因为时间就是这种空间。”^④在马克思看来,自由时间的运用是整个人类社会发展的前提。“整个人类发展,就其超出对人的自然存在直接需要的发展来说,无非是对这种自由时间的运用,并且整个人类发展的前提就是把这种自由时间的运用作为必要的基础。”^⑤

马克思还特别考察了他所经历的资本主义社会和未来的共产主义社会自由时间的存在形态。在资本主义社会,自由时间与劳动时间二者处于一种紧张对立的状态。“社会的自由时间的产生是靠非自由时间的产生,是靠工人超出维持他们本身的生存所需要的劳动时间而延长的劳动时间的产生。同一方的自由时间相应的是另一方的被奴役的时间。”^⑥在资本主义社会,资本

① 《马克思恩格斯全集》第2版第44卷第52页。

② 《马克思恩格斯全集》第1版第46卷下册第221页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2版第2卷第90页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1版第47卷第344页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第1版第47卷第216页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第1版第47卷第216—217页。

家不仅占有了工人的剩余价值,也占有了工人的自由时间。可见,在资本主义社会,剩余劳动一方面是社会的自由时间的基础,另一方面也是整个社会发展和全部文化的物质基础。在资本主义社会,劳动时间作为财富的尺度,个人的全部时间都变成了劳动时间,这使人从属于劳动,成为劳动的奴隶。在共产主义社会,自由时间取代劳动时间成为财富的尺度。“因为真正的财富就是所有个人的发达的生产力。那时,财富的尺度决不再是劳动时间,而是可以自由支配的时间。”^①只有在共产主义社会,每个人都摆脱被奴役被剥削的地位,真正从异化劳动中获得解放,人类才能获得真正意义上的自由。共产主义对人的最终解放,说到底,无非是时间的解放,即自由时间的拥有,自由时间才是人类时间的真正本质和最终目标。

二、儒家的时间观

在中国文化传统中,儒家对时间意识的思考,深深地浸润在对生命及人文世界的关切之中。儒家时间意识特别深厚,他们把生命浸润在悠久的历史传统文化传统之中,上承往圣先贤的志业,下开万世子孙之福祉,实现生命的永恒与不朽。儒家时间是内在于生命的辩证时间,它要求生命领悟宇宙大化的时间之流,伴随时间的律动“与时偕行”。在儒家时间哲学中,自然与人文、天道与人道、道德与生命相互交融相互促进,共同谱写了一曲宏伟壮观的时间旋律。

(一) 超验时间

超验时间指超越感性经验的时间,即永恒的时间。儒家是入世的哲学,但其终极价值关怀却指向“不朽”——永恒的追求。《左传》的“三不朽”理论是儒家在变动流逝的时间世界里追求恒常性的初次尝试。“太上有立德,其次有立功,其次有立言。虽久不废,此之谓三不朽。”(《左传·襄公二十四年》)通过道德、事业和著述的流传来追求永恒,是每一个中国人的梦想。然而,生命有始有终,我们又如何摆脱死亡进入不朽和永恒呢?儒家指示了一条具体的路径——求道。“君子学以致其道”(《论语·子张》)，“朝闻道，夕死

可焉”(《论语·里仁》)。君子学习的目的就是追求那永恒不变的道,只要能领悟大道,哪怕早上得道晚上死去也在所不惜。

在儒家思想世界里,道是最高的文化理想和价值准则,是永恒的超验存在。董仲舒坚信“天不变,道亦不变。”(《汉书·董仲舒传》)朱子看透了“世间事虽千头万绪,其实只一个道理,‘理一分殊’之谓也”(《朱子语类》卷一三六)。对中国历史数千年的演变,朱子提出了以下看法“千五百年之间,正坐如此。……若论道之常存,却又初非人所能预。只是此个,自是亘古亘今,常在不灭之物,虽千百年被人作坏,终歼灭他不得耳。”(《答陈同甫》,《朱文公文集》卷三六)

圣人则是“道”的化身,尧、舜、禹所代表的三代是永恒的时间典范。“言必称三代”是儒家一贯的历史思维,孟子“道性善,言必称尧舜”(《孟子·滕文公上》)。在中国传统文化中,历史思维的时间概念渗透出超验时间概念,而且,超验时间其实就是时间被赋予道德的、事功的、精神的内涵而成为一种时间典范。在儒家心目中,尧、舜、禹、汤等圣人正是历史中不朽的时间典型,在他们身上,我们看到的是道德的圣者、事业的王者、精神的卓越者,永恒的时间在他们身上也得到了意义的具体化。其实,在永恒的世界中,时间是静止不动的,时间不再是时间,没有任何的意义,永恒时间也意味着无时间性,儒家对超验时间的追求实现了对时间的超越。

(二) 辩证时间

辩证时间是指内在于生命的时间,它要求生命伴随着时间的律动而做出相应的行动,要求人们的行动要把握时机,达到主观与客观的一致。辩证时间是儒家时间观最为鲜明的特色,充分体现在儒家的“时”、“与时偕行”和“时中”思想上。

“时”是儒家哲学的重要范畴。儒家认为,时间决定了人生的进退。孟子称赞孔子为“圣之时者”,“伯夷,圣之清者也;伊尹,圣之任者也;柳下惠,圣之和者也;孔子,圣之时者也。孔子之谓集大成”。因为孔子“可以速而速,可以久而久,可以处而处,可以仕而仕,孔子也”(《孟子·万章

^① 《马克思恩格斯全集》第1版第46卷下册第222页。

下》)。“时”便是随时应变,或者说,“时”是一种随机应变的处世策略。这也是孔子所说的“天下有道则见,无道则隐”(《论语·泰伯》)、“邦有道,则仕;邦无道,则可卷而怀之”(《论语·卫灵公》)之意。只有在合乎道的前提下因时进退,这才是圣人作为。孟子“时”的思想上承《易传》,《易传》的时间观肯定了时间的变化和永恒,并提出“与时偕行”这一重要命题,要求人们的行动要配合时间的节拍,做到主客观相统一。《易传》反复强调“与时偕行”：“终日乾乾,与时偕行。”(《乾·文言》)“损益盈虚,与时偕行。”(《损·彖》)《易传》指出,有道德的大人君子奋发向上,要随着时间的进展,不断把事业和道德向前推进。损益之道也必须“与时偕行”,一切都要以时间条件为转移。与“与时偕行”相对应,《易传》还提出了“时行”的观念。“时止则止,时行则行,动静不失其时,其道光明”(《艮·彖》),指出人的行动要适合时间条件的变化,唯有如此,才能践履光明的大道。

时间不仅决定生命的动静进退,甚至教育和文化也在时间之流中“与时俱进”。在蒙卦彖传中,《易传》率先提出“时中”理念,“蒙,亨,以亨行,时中也”(《蒙·彖》)。在这里,《易传》要求人们把握儿童善学善记的最佳时机,在蒙童时期妥善施教,只有这样,才能亨通无咎。甚至规定儒家道德行为和社会行为的“礼”也以“时”为根本原则,“礼也者,合于天时。……礼,时为大”(《礼记·礼器》)。程颐也指出,“礼,孰为大?时为大,亦须随时。当随则随,当治则治。当其时作其事,便能随时。随时之义大矣哉”(《二程遗书》卷十五)。这里的“随时”即是“时中”,它意在指“礼”随着时代的发展而发展,随着时势境遇的改变而改变。

更多的时候,儒家的“时中”指道德的原则,与人的德性生命息息相关。《中庸》指出,为人处事必须在矛盾的双方或事象的两端之间“执其两端,用其中于民”(《中庸》第六章),所谓“用中”,就是利用矛盾的两端,随时保持中庸的状态。《中庸》继承和发展了《易传》“时中”的思想,要求在特定的历史时空境遇中,认知主体应根据具体情境的改变而随时应变。“君子之中庸也,君

子而时中;小人之中庸也,小人而无忌惮也。”(《中庸》第二章)“时中”表达的是一种处事的灵活性的道德原则,只有君子能做到不拘常规,顺时应变而又不失中庸之道。“时中”就是“中道而行”,它是儒家立身处世的基本准则。朱子注解说“君子之所以为中庸者,以其有君子之德,而又能随时以处中也。”(《中庸章句》)可见,“时中”是指在瞬息万变的条件下都能找到正确的行为路线,其标准自然是儒家的道德原则——中道原则。只有这样,我们才能达到中庸的最高道德境界。“时中”的“时”就是指时间而言。准确地讲,这个“时”,有“顺时”和“适时”的含义。也就是说,要顺应时间的进程,要抓住时间进程中适当的时机。面对矛盾的双方,强调时机感、时运感和适时性,是儒家时间哲学的重要组成部分。因此,我们可以断言,辩证时间是儒家时间的本质。辩证时间是内在的生命时间,是作为命运主宰的时间,它决定了人的行动,甚至决定了人的命运。

(三) 宇宙时间

宇宙时间即自然时间。儒家十分重视宇宙时间,儒家思想家看到了宇宙时间的客观性、多变性和恒久性,儒家的宇宙时间总是与人文时间交织在一起,在“天人合一”的架构中展开其自然的历史的客观进程。

儒家认为,宇宙时间是客观的、永恒的时间。孔子曰“天何言哉!四时行也,百物生也。天何言哉!”(《论语·阳货》)这里的天是自然的宇宙之天,四时指四季,是客观的宇宙时间。《易传》宣称“天地之道,恒久而不已也。利有攸往,终则有始也。日月得天而能久照,四时变化而能久成。”(《恒·彖》)整个自然界及其运动变化之道是永恒的,生生不息的。

儒家的宇宙时间与人文时间交织在一起。《礼记·乐记》称“事与时并,名与功偕。”《礼记注疏》认为,“事与时并”是“为事在其时也”,“尧授舜,舜授禹,汤放桀,武王伐纣,时也”。事件与时间、名誉与事功紧密相连。《易传·革卦·彖传》也感慨说“天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人,革之时大矣哉!”变革包括两方面,一方面,自然界的变革,四时的变化是与整个宇宙的变化联在一起的。自然界万事万物的产生、

发展和消亡,无不表现为时间性的存在。另一方面,社会变革如“汤武革命”必须顺天应人,准确把握宇宙时间和人文时间的脉动,在天人合一的框架中成就自身的历史使命。

三、自由时间与辩证时间:二者之比较

马克思与儒家都站在人的存在的视角来审视时间,得出了一系列让人耳目一新的结论。由于中西文化的差异,这两种时间观是异质的时间观,二者存在互补性。通过对感性时间的深切认知和对劳动时间的透彻理解,马克思时间观本质上是一种自由时间观,自由时间才是人类时间的真正本质和最终目的,自由时间的获得也意味着全人类的最终自由和解放。儒家通过对宇宙时间的洞察与认知,充分领悟到人与自然的不可分离,人的一切都以天道为准则,以“天人合一”为最高追求。宇宙时间不仅具有客观性,又具有人文性和内在性,儒家要求生命把握宇宙时间的节拍,“与时偕行”,实现生命的永恒和不朽,即在辩证时间的体验中获取超验时间。

(一) 外在时间与内在时间

马克思的时间理念属于外在时间。所谓外在时间,就是“在时间之外”,即把时间与生命区分开来,时间只是生命外在的客观尺度。所谓内在时间,就是“在时间之内”,就是时间与主体、时间与人的生命内在的有机统一。“内在时间”已成为中国人的生活本身。

人们对时间的认知,与自己的生命感受和时间体验紧密相连,又与人们的世界观和宇宙观密切相关。马克思坚信,整个世界是一个不以人的意志为转移的客观物质世界,时间也是一种客观实在,是与人的存在密不可分的客观存在。“时间实际上是人的积极存在,它不仅是人的生命的尺度,而且是人的发展的空间。”^①所谓“生命的尺度”指生命的历时性,它是可以度量的客观实在,是外在于生命的客观尺度。所谓“发展的空间”,更多指外在的空间。在资本主义社会,社会必要劳动时间是衡量商品价值的重要尺度。古尔德(C. C. Gould)也认为“对于马克思来说,劳动是时间的起源——既是人类时间意识的起源,

又是对时间进行客观测量的起源。”^②因而,马克思的时间是一种外在的时间,是西方主客二分思维的产物。马克思也试图从人的生命来审视时间,并提出了“自由时间”的理念。但自由时间仍然只是非劳动时间,尽管其中也包含了许多精神性的内涵,但本质上还是外在的时间概念。

儒家时间观属于内在时间,它强调的是时间与人的道德、人的心理、人的情感的契合。孔子在追述自己修身立德的过程时说过“吾十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲不逾矩。”(《论语·为政》)这段话展示了孔子的生命历程与道德成长历程的同一性,人生的自立、自明,最后达到自由自觉,是在漫长的时间里逐步实现的。显然,孔子在这里是把时间作为人的内在生命来看待的。他评论弟子时说过“回也!其心三月不违仁,其余则日月至焉而已矣。”(《论语·雍也》)时间是为“内圣”即提高人的道德境界和内心修养服务的,它是内在于人的心灵的时间。

儒家也有外在时间概念,但其外在的宇宙时间总是与人的内在道德联系在一起而成为一种内在时间。“夫大人者,与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶。”(《易传·系辞》)日月四时本来是外在的宇宙时间概念,但《易传》却认为,圣人能与天地的道德结合在一起,他的光辉与日月齐光,他的行为和能力就像四季循环井然有序。在外在时间与内在时间、宇宙时间与人文时间的完美结合中,儒家达成了与宇宙生命的和谐。

(二) 现实时间与超验时间

马克思的感性时间、“活的时间”(劳动时间)和自由时间并非传统马克思主义哲学教科书所主张的纯粹的自然时间,而是与人的生存相关联的现实时间。换言之,“马克思的时间观不是以人对自然界的物质运动的静观作为出发点的,而是以人的生产实践活动作为出发点的”^③。马

① 《马克思恩格斯全集》第1版第47卷第532页。

② C. C. Gould, *Marx's Social Ontology*, The MIT Press, 1978, p. 41.

③ 俞吾金《物、价值、时间和自由——马克思哲学体系核心概念探析》,载《哲学研究》2004年第11期。

马克思的感性时间和劳动时间都以人的实践活动为基础,表现为一种现实的时间。而作为个人精神发展空间的自由时间主要包括“个人受教育的时间,发展智力的时间,履行社会职能的时间,进行社交活动的自由时间,自由运用体力和智力的时间,以至于星期日的休息时间(即使是在信守安息日的国家里)”^①。可见,自由时间主要指满足人的精神生活需要的时间,它与人的实践活动息息相关,也是人在现实生活中发展自我的现实时间。尽管自由时间的大量涌现出现在遥远的共产主义社会,但“在资本主义社会里,一个阶级享有自由时间,是由于群众的全部生活时间都转化为劳动时间了”^②。在资本主义社会中,资产阶级占有并享受着工人的自由时间。

在早期博士论文中,马克思明确反对超验的永恒时间,认为永恒时间消弭了时间的理念,其特质就是无时间性。与马克思时间观不同,儒家时间观既是现实的又是超验的并特别标榜超验时间。儒家把时间视为人的生命时间,以追求生命的“不朽”为最高目标,宇宙时间也与人的生命体验和“道体”(世界本体)相结合而走向“内在超越”。孔子曾以流水比喻运动着的世界“子在川上曰‘逝者如斯夫,不舍昼夜。’”(《论语·子罕》)这种宇宙观和时间观后来到了宋儒那里就被概括成了“天命流行”,朱子称之为“天理流行”,它无始无终,生生不已。《论语·阳货》曰:“天何言哉!四时行焉,百物生焉。天何言哉!”表面上,它是讲述天地的运行变化之道,而孔子在此是以天自喻,天地不言,但四季照样循环不已,万物照样生生不息。实际上,孔子眼中的天与四时蕴涵着深刻的哲理,它们不仅指称客观宇宙及其时间的更替,也包含诚实不欺的美好道德,同时孔子又在感叹世界本体的永恒存在。正是在此意义上,牟宗三认为,儒家哲学属于“内在超越”,即它“不是把天命、天道推远,而是一方把它收进来作为自己的性,一方又把它转化而为形上的实体”^③。与此相对应,儒家时间既属于外在的现实时间,又具有内在化的超验时间的意味,从而拥有了永恒的品格。

(三) 线性时间与循环时间

线性时间强调时间的流动性、延绵性和一去

不返性。马克思的时间观是一种线性时间,他视时间为—维的、不可塑的和不可逆的,它永远朝着未来并按固定的节奏延续着。如前文所述,马克思理解的时间性,指事物的产生和消灭,它是一切实体性存在的基本性质。而所谓永恒,只不过是丧失了时间性的存在而已。马克思视野中的“活的时间”(劳动时间)也是通过物的暂时性和易逝性来表现。马克思深信人类社会的历史是一个不断超越过去、不断前进的历史。穿越历史的时空,马克思的目光停留在未来的共产主义社会,他的时间指向的是未来。在未来社会,每个人都拥有充裕的、作为个人精神发展空间的自由时间。

在本质上,儒家时间属于循环时间,它有两种表现形式。在客观世界,宇宙中的昼夜更替、四时代谢是线性时间,又是周而复始的宇宙循环时间。从《易传》等经典中,不难看到在有始有终的人生经历的时间流程中,穷通、逆顺、吉凶、祸福……都在不停地互相转换。“一阴一阳之谓道”(《易传·系辞上》)这个命题也把时间看成是循环时间,把时间的流程视为阴阳消长的过程,充分体现了儒家时间哲学的特色。在人文世界,儒家经常提到的“兴衰往还”、“治乱交替”,以及“分久必合、合久必分”等等,也充分体现了循环时间的流转。循环时间观使儒家视时间如故而常常向后看,立足于过去,成就了儒家“言必称三代”的历史思维。孟子认为历史以五百年为一个周期,“五百年必有王者兴”(《孟子·公孙丑下》)孟子沿着一条历史文化基线以五百年为一个周期从尧数至孔子,异常清晰地勾勒出一幅历史文化发展的脉络图。董仲舒干脆认为历史的发展、朝代的更替就在黑、白、赤三统之间循环不已。当然,儒家也不排斥线性时间,孔子“逝者”之感喟就凸显出了线性时间进程的川流不息和一去不复返。

(责任编辑:李慕)

① 《马克思恩格斯全集》第1版第23卷第294页。

② 《马克思恩格斯全集》第1版第23卷第579页。

③ 牟宗三《中国哲学的特质》,上海古籍出版社1997年版第36页。